

## Отказы от сана священнослужителей Свердловской епархии в годы хрущевских гонений на церковь

В конце 50-х — начале 60-х гг. XX века Русская Православная Церковь и другие религиозные организации нашей страны пережили краткий, но чрезвычайно бурный период своей истории, известный под названием хрущевских гонений. Тот комплекс мер воздействия, который был применен по отношению к ним государством, историки церкви привыкли сравнивать со сталинскими репрессиями<sup>1</sup>. Действительно, по целому ряду показателей размах натиска на церковь при Хрущеве был вполне сопоставим с великим наступлением на религию, предпринятым в конце 1920-х — 1930-е гг.

Тем не менее, хрущевские преследования религии не были простым рецидивом сталинской эпохи. Особенности их протекания, реакции на них в религиозной среде, как и общественного их восприятия, характеризуют их как принадлежность качественно нового этапа общественного развития.

Одной из наиболее своеобразных примет хрущевской эпохи в религиозной сфере стали вызвавшие значительный резонанс заявления священнослужителей о добровольном сложении священного сана и отходе от церкви. Такие шаги клириков явились одной из интенсивно эксплуатировавшихся тем атеистической пропаганды. Необходимо отметить, что организованная государством пропагандистская кампания затронула не только клир — внимание было обращено и на другие случаи публичного отказа ранее религиозных людей от веры. Но в силу особой значимости священнослужителей в системе православного культа и духовной жизни в целом, их разрыв с церковью обеспечивался в пропагандистском отношении наиболее тщательно.

Известнейшими примерами из этого ряда стали заявления о прекращении отношений с церковью двух преподавателей духовных школ Русской Православной Церкви: профессора Московской духовной академии и семинарии священника А. Осипова и преподавателя Саратовской духовной семинарии Г. Дулумана.

Однако весь круг священнослужителей, пошедших по этому пути, был существенно более широк. Так, в Свердловской епархии открыто порвали с церковью три клирика: иерей нижнесергинской церкви Г. Оплеснин, протоиерей свердловской Всехсвятской церкви А. Валяев и протоиерей красноуфимской церкви Ф. Грахов<sup>2</sup>. Впоследствии эти священнослужители получили возможность публично осветить причины и ход развития своего конфликта с церковью. Их анализ представляет интерес не только в отношении описания церковного быта, но и как важный показатель изменения сознания части православных верующих, имеющий отношение к социокультурному развитию СССР в целом.

К сожалению, современная литература, ориентированная на Русскую Православную Церковь, говорит об этих причинах очень глухо, либо даже, в известном смысле, искажает действительную картину. Так, о. В. Лавринов сообщает: «Свое отречение они обосновали «утратой веры в Бога в связи с достижениями советской науки и техники, полетами человека в космос»<sup>3</sup>. Выдвижение этой, действительно существовавшей, причины на передний план, а, тем более, рассмотрение ее в качестве единственной, значительно снижает уровень обсуждения.

Все без исключения отказавшиеся от веры священнослужители прежде всего говорят об обстоятельствах морального порядка, заключавшихся в огромном несоответствии между духом евангельского учения и той нравственной атмосферой, которую они застали в церкви. Наиболее часто упоминаются такие пороки современного им духовенства, как пьянство, нарушение дисциплины соблюдения постов, разврат, особенно больно бивший в глаза, когда допускался монашествующими священнослужителями, мздоимство, финансовые злоупотребления в отношении церковной кассы, показной комфорт, которым окружало себя духовенство<sup>4</sup>. При этом особое возмущение вызывал не только сам факт отклонений от нормативной христианской морали, но та особенная беззастенчивость, уверенность в своей правоте, с какими некоторые священнослужители шли на совершение этих проступков.

Весьма показательны в этом отношении воспоминания Г. Оплеснина, который был рукоположен недавно, и это, по-видимому, позволяло некоторым его старшим товарищам не

особенно стесняться его мнения. Например, однажды, возмущенный стяжательством маститого священника, Оплеснин обратился за разрешением своего недоумения к одному из собратьев по сану, но получил гневную отповедь: «Не тебе учить старых священников... бери с верующих побольше денег и будешь счастлив»<sup>5</sup>.

Характерно то, что даже столичный священник А. Осипов, который отошел от религии прежде всего в силу философской неудовлетворенности ей, отводил значительное место такой предпосылке своего поворота к атеизму, как разочарование в нравственности духовенства. Вспоминая о молодых годах жизни в церковном доме, Осипов недоумевал: «Как не сломила моей веры та чудовищная затхлость атмосферы “поповки”, в которую я попал? Полное отсутствие всяких интересов, кроме выпить, поесть, поспать, посплетничать. Взаимоподсживание, зависть, взаимоподглядывание»<sup>6</sup>. Но и в зрелые годы, будучи уже преподавателем московских духовных школ, мучимый философскими раздумьями, Осипов по-прежнему обращался в своих размышлениях к теме нравственного и интеллектуального облика священнослужителей.

Крайне болезненно начавшие колебаться клирики воспринимали нарушение христианской нравственности епископатом. Помимо самого факта отступления от морали Евангелия, подлинное возмущение вызывали ситуации, когда епископ использовал данную саном власть для одергивания тех, кто решался говорить о проблемных сторонах церковной действительности. В такого рода коллизию попал Г. Оплеснин. Будучи еще клириком Архангельской епархии, он ответил отказом на требование епископа собирать компрометирующий материал против настоятеля Казанской церкви г. Салехард о. В. Жохова и был переведен на удаленный приход. Жалоба в патриархию обернулась запретом в священнослужении<sup>7</sup>. Схожий случай упоминает и клирик Пермской епархии Л. Петренко, позднее переселившийся на жительство в Свердловск. Он стал свидетелем того, как три прихожанки были подвергнуты епископом епитимии, за то, что обвинили своего настоятеля в расхищении церковной кассы. «Увы! восклицает Петренко. В церковном мире юридических законов не существует. Все основано на “воле божьей”, то есть на воле церковных властей»<sup>8</sup>.

Важно понять, что речь идет не об ухудшении самого морального климата в церкви, но об изменении реакции на отдельные его стороны части рядового духовенства. Пороки священнослужителей, включая епископат, — явление, практически современное самой церкви. Постановления церковных соборов и выдержки из сочинений духовных писателей, бичующих недостатки духовенства, одни могут составить целую библиотеку. В России общественное внимание к негативным сторонам православного церковного быта было привлечено еще в XIX в. Так, например, о деспотизме архиереев, бесправии рядового священства писал в 1858 г. священник И. Беллюстин: «Создатель мой! Что может быть унижительнее, позорнее, бесчеловечнее того, как архиереи обращаются с иереями вообще и с сельскими в особенности?»<sup>9</sup>. Однако долгое время духовенство, даже в лице той значительной своей части, которая была неудовлетворена сложившимися порядками, предпочитало терпеть их, а не протестовать, тем более, что возможности протеста были сведены к минимуму и характером церковных традиций, и государственной опекой церкви.

В начале второй половины XX в., при всей консервативности православного мира, тип забитого жизнью и начальством попа не являлся преобладающим. Очень опосредованно, но церковная среда не могла не впитывать новых настроений, источником которой явился господствующий секулярный сектор общественной культуры. На фоне всех обвинений наших дней в адрес коммунистической идеологии и советской социальной практики, нельзя не признать, что они воспитывали у граждан достаточно очерченное представление о высоте человеческого достоинства и важном предназначении человеческой жизни, имевшие выраженную этическую окраску. Как справедливо замечает современный автор, «“переход к современности” — это всегда и везде время секуляризации и антропоцентризма, господства представления о всесилии Человека, что для коммунистической идеологии характерно не менее, чем для буржуазной»<sup>10</sup>. По-новому воспитанные священнослужители не могли не испытывать сильнейшего конфликта между воспринятыми ценностями светского гуманизма и церковной практикой, шедшей в разрез не только с ними, но и с нормами гуманизма евангельского. «Гордость»

человека нового времени была тем фактором, который властно вторгался в церковную среду.

Следует также констатировать то обстоятельство, что в условиях модернизации религиозная вера начинает представлять собой длящийся акт сознательного выбора. Религиозность человека традиционного общества является частью господствующего жизненного уклада. В модернизированном обществе она такому укладу противостоит. Это подразумевает значительно большую «идейность», а иногда и идеалистичность веры нового образца. Верующий новой формации, тем более неопит, обратившийся из атеизма, был склонен применять к реальной церковной действительности, которая его окружала, набор возвышенных образов — продукт собственных измышлений, бесед с активными священниками и прихожанами, реже — чтения религиозной литературы, бывшей дефицитом («Сейчас в голове подопечного обитает представление о христианстве, которое он называет “духовным”, но это сильно сказано. Сейчас его голова забита хитонами, сандалиями, доспехами, босыми ногами»<sup>11</sup>). Он был склонен к строгому суду над действительностью и ригоризму, что усиливалось возросшим индивидуализмом его мировосприятия. Совершенно не случайно протестный слой духовенства и прихожан был и остается представленным прежде всего неопитами с высоким уровнем образования. С начала 1970-х гг. этот слой получил возможность реализовывать свой протест в религиозном диссидентском движении, а ныне — и в церковных расколах. Но при Хрущеве таких возможностей не существовало, а авторитет коммунистической идеологии, основного конкурента церковного христианства, стоял достаточно высоко. Протест выливался в неприятие самого христианства и разрыв с церковью. Исход этой трагедии мог быть различным: если, например, А. Валяев позднее воссоединился с церковью, то абсолютное большинство остальных бывших священнослужителей остались сознательными атеистами.

Помимо рассмотренных предпосылок отхода от веры, имевших «моральную» природу, существовали и те, которые имели философскую подоплеку. В наиболее выраженном виде они представлены в объяснениях А. Осипова, а из уральских клириков, насколько можно судить, мировоззренческие проблемы общего

характера были существенны для Г. Оплеснина. Не вдаваясь сейчас в подробный анализ аргументации бывших священнослужителей, отметим только, что их доводы сегодня выглядят несколько архаично, страдают недостатком диалектичности и философской глубины. Создается впечатление, что, порвавшие с религией священники, даже не были осведомлены относительно того, что не только православная апологетика, но и западно-христианская мысль имели значительный опыт исследования как раз тех самых вопросов, которые их волновали. Вряд ли стоит бросать камень в их сторону. Интеллектуально вооружить священника — задача системы духовного образования. Но, в отличие от дореволюционной духовной школы, возрожденные в СССР семинарии и академии не могли конкурировать со светскими вузами ни в отношении объема, ни в отношении качества получаемого образования. Традиции средней и высшей духовной школы оказались прерванными более чем на три десятилетия, опыт общения с западными христианскими конфессиями в образовательной сфере был ограничен, да и само это общение только-только стало восстанавливаться. Один из краеугольных сюжетов современной апологетической мысли — взаимоотношения религии и науки — практически не разрабатывался. Лишь отдельные энтузиасты, вроде архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого), по личному почину пытались писать на эти темы.

Следует заметить, что и сегодня в семинариях Русской Православной Церкви уделяется недостаточное внимание проблеме привития будущим священникам апологетической культуры. «Многие авторитетные критики церковной образовательной системы, в том числе в самой РПЦ... утверждают, что существующая система воспроизводит “магизм” и “требоисполнительство”. То есть вместо понимания основ вероучения и развития навыков миссионерской и катехизаторской работы производится натаскивание будущих священников на красивое исполнение ритуалов»<sup>12</sup>. И это в наши дни, когда по крайней мере некоторыми духовными школами накоплен солидный образовательный опыт. Что же говорить о временах полувековой давности? Что удивительного в том, что интеллектуально безоружные священники не могли ничего противопоставить натиску атеизма? Несведущие в вопросах современных физики

и богословия, как они могли ответить на сакраментальный вопрос: почему Гагарин пролетел над небесами Земли, но не видел ни одного ангела? Вполне объяснимо то, что уже 13 апреля 1961 г., на следующий день после первого полета человека в космос, А. Валяев подал рапорт о сложении священного сана.

Отход от церкви православных священнослужителей в годы правления Н. С. Хрущева был явлением, непосредственно затронувшим сравнительно немногих людей. Однако его значение не ограничивается рамками личных судеб самих бывших клириков, тех, кто был увлечен их примером, или, напротив, возмущен их действиями. Феномен разрыва священников с церковью был глубоко обусловлен характером развития советского общества и состоянием самого русского православия. Его можно рассматривать как важный симптом социально-культурных процессов, которые шли впоследствии на протяжении ряда последующих десятилетий.

---

1 Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX в. / Д. В. Поспеловский — М., 1995. — С. 280.

2 Лавринов В. Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы / В. Лавринов — Екатеринбург, 2001 — С. 91.

3 Лавринов, В. Указ. соч. — С. 91.

4 Валяев, А. Отрекаюсь от сана / А. Валяев — Свердловск, 1961 — С. 8–9, Оплеснин, Ю. И. Почему я порвал с религией / Ю. И. Оплеснин — Свердловск, 1959 — С. 10–12–13, Петренко, Л. Потерянные годы / Л. Петренко — Свердловск, 1964 — С. 51–52.

5 Оплеснин, Ю. И. Указ. соч. — С. 6.

6 Осипов, А. А. Откровенный разговор с верующими и неверующими / А. А. Осипов — Л., 1983 — С. 38.

7 Оплеснин, Ю. И. Указ. соч. — С. 9.

8 Петренко, Л. Указ. соч. — С. 56–57.

9 Цит. по: Федоров, В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период 1700—1917 / В. А. Федоров — М., 2003 — С. 380.

10 Коровицына Н. В. С Россией и без нее. Восточноевропейский путь развития / Н. В. Коровицына — М., 2003 — С. 118–119.

11 Льюис, К. С. Письма баламуга / К. С. Льюис. — Льюис К. С. Любовь. Страдание. Надежда / К. С. Льюис — М., 1992 — С. 14.

12 Мигрохин, Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы / Н. Мигрохин — М., 2004 — С. 352.